



Manuel de Lucena formou-se em Direito e em Ciências Sociais do Trabalho, respectivamente, em Lisboa e em Paris. Aceso monárquico em novo. Militante da JUC enquanto foi católico. Adjunto do Secretariado da RIA em 1962 e autor de comunicados estudantis. Recusando-se a participar na guerra colonial, exilou-se em 1963, tendo militado na oposição ao regime e regressado a Portugal em 1974. Mobilizado para Cabo Verde, participou na descolonização do arquipélago, terminando o serviço militar em Lisboa, no Estado-Maior do Exército. Em 1975 ingressou no GIS e depois no ICS (Instituto de Ciências Sociais), que lhe sucedeu, aí se reformando em 2008. É autor, designadamente, de: *O Salazarismo*; *O Marcelismo*; *O Estado da Revolução*; *Revolução e Instituições – A Extinção dos Grémios da Lavoura Alentejanos*, e várias entradas do *Dicionário da História de Portugal* (orgs. António Barreto e Filomena Mónica), nomeadamente sobre organismos corporativos e importantes políticos do Estado Novo, incluindo o próprio Salazar. Foi docente em cursos no Instituto de Defesa Nacional e na Força Aérea (estes para oficiais generais) e no Instituto de Estudos Políticos da Universidade Católica, neles abordando, designadamente, os temas do autoritarismo, do totalitarismo e do corporativismo – e afins –, bem como o do Estado Novo e dos regimes com os quais este último tem sido comparado ou confundido. Sobre estes temas tem pontualmente proferido conferências em várias outras instituições. Colaborou em várias revistas, tais como *O Tempo e o Modo*, *Análise Social* e *Relações Internacionais*. Foi co-fundador das revistas *Cadernos Socialistas* e *Polémica*. Foi membro da comissão política do general Soares Carneiro em 1980. Foi condecorado com a grã-cruz da Ordem da Liberdade pelo presidente da República Jorge Sampaio.

## Estado, Regimes e Revoluções

Estudos em homenagem  
a Manuel de Lucena

Carlos Gaspar

Fátima Patriarca

Luís Salgado de Matos  
(organizadores)



Imprensa  
de Ciências  
Sociais

## Imprensa de Ciências Sociais



Instituto de Ciências Sociais  
da Universidade de Lisboa

Av. Prof. Aníbal de Bettencourt, 9  
1600-189 Lisboa - Portugal  
Telef. 21 780 47 00 – Fax 21 794 02 74

www.ics.ul.pt/imprensa  
E-mail: imprensa@ics.ul.pt

### *Instituto de Ciências Sociais – Catalogação na Publicação*

Estado, regimes e revoluções : estudos em homenagem a Manuel de Lucena / Carlos Gaspar, Fátima Patriarca, Luís Salgado de Matos (organizadores).

I. Gaspar, Carlos II. Patriarca, Fátima, 1944- III. Matos, Luís Salgado de Matos, 1946- Lisboa : ICS. Imprensa de Ciências Sociais, 2012. - 627 p. ; 23 cm

ISBN 978-972-671-304-3

Teoria do Estado / Teologia política / Filosofia política  
CDU 321



Capa e concepção gráfica: João Segurado

Revisão: Soares de Almeida

Impressão e acabamento: Gráfica Manuel Barbosa & Filhos, Lda.

Depósito legal: 352852/12

1.ª edição: Dezembro de 2012

## Índice

Os autores .....	15
Introdução .....	25
<b>Parte I</b>	
<b>Teoria política</b>	
Capítulo 1	
Teologia política: algumas considerações críticas .....	35
<i>António de Araújo</i>	
Capítulo 2	
Arendt, Rawls, Sem – teoria política e filosofia .....	69
<i>Francisco Sarsfield Cabral</i>	
Capítulo 3	
A estrutura de fim-de-regime .....	81
<i>Joaquim Aguiar</i>	
Capítulo 4	
O princípio da responsabilidade: um princípio a rever na Constituição .....	113
<i>J. J. Gomes Canotilho</i>	
Capítulo 5	
A teoria económica das crises na obra de J. P. da Costa Leite (Lumbrales) .....	127
<i>José Luís Cardoso</i>	

Capítulo 6  
trindade e Trindade ..... 145  
*Luís Salgado de Matos*

Capítulo 7  
G. Orwell e G. K. Chesterton ..... 163  
*Maria Filomena Mónica*

Capítulo 8  
Instituições, Estado e pessoas ..... 175  
*Paulo Ferreira da Cunha*

Capítulo 9  
Retorno e repetição ..... 191  
*Paulo Tinhas*

Capítulo 10  
Tentativa de leitura unitária das leis ..... 199  
*Roque Cabral*

## Parte II Corporativismo

Capítulo 11  
Estado corporativo, economia institucionalizada –  
reinterpretações do corporativismo económico  
do Estado Novo ..... 205  
*Álvaro Garrido*

Capítulo 12  
A batalha de Pomigliano d'Arco ..... 229  
*Fátima Patriarca*

Capítulo 13  
O corporativismo em Portugal e no mundo moderno ..... 263  
*Howard J. Wiarda*

Capítulo 14  
Ainda a evolução do sistema corporativo português? ..... 277  
*Luciano Amaral*

Capítulo 15  
Poderá a actual crise ressuscitar o Sísifo neocorporativista? ..... 283  
*Philippe C. Schmitter*

## Parte III Portugal no século XX

Capítulo 16  
Estado constitucional e poder marcial na Guiné-Bissau ..... 297  
*António E. Duarte Silva*

Capítulo 17  
A União Soviética e a revolução portuguesa ..... 321  
*Carlos Gaspar*

Capítulo 18  
Portugal em África: uma sociedade colonial em transformação  
(1880-1930) ..... 345  
*Douglas L. Wheeler*

Capítulo 19  
Admirável universidade nova ..... 363  
*M. Fátima Bonifácio*

Capítulo 20	
<b>Memória da violência e violência da memória</b> . . . . .	371
<i>Fernando Rosas</i>	
Capítulo 21	
<b><i>Quo vadis</i>, Europa? O tortuoso caminho da construção europeia</b> . . . . .	387
<i>Mónica Brito Vieira e Filipe Carreira da Silva</i>	
Capítulo 22	
<b>Nacional-catolicismo: origens e carreira de um conceito</b> . . . . .	405
<i>José Barreto</i>	
Capítulo 23	
<b>Um mulato contra o império português. Descobrir Mário Domingues no século XXI</b> . . . . .	457
<i>José Luís Garcia</i>	
Capítulo 24	
<b>A I República e as organizações internacionais</b> . . . . .	485
<i>José Medeiros Ferreira</i>	
Capítulo 25	
<b>A primeira reacção monárquica contra a República</b> . . . . .	521
<i>Manuel Braga da Cruz</i>	
Capítulo 26	
<b>O render da guarda: os EUA, a Grã-Bretanha e Portugal no pós-Segunda Guerra Mundial</b> . . . . .	565
<i>Pedro Aires Oliveira</i>	

Capítulo 27	
<b>Salazar anticolonial: o problema financeiro de Angola e a sua solução, 1900-1939</b> . . . . .	589
<i>Pedro Lains</i>	
Capítulo 28	
<b>A evolução ideológica de Salazar: do primado do espiritual ao primado do político</b> . . . . .	611
<i>Valentim Alexandre</i>	
<b>Bibliografia de Manuel de Lucena</b> . . . . .	629

## Bibliografia

- Alain. *Politique*. Paris: PUF, 1962.
- Akhmátova, Anna. «Não estou com aqueles que abandonaram a terra [...]». In *Antologia Poética*, org. Machado Coelho. Porto Alegre: L&PM, 2009.
- Almeida, Aníbal. *Estudos de Direito Fiscal*. 2.ª ed. Coimbra: Almedina, 1999.
- Azambuja, Darcy. *Téoria Geral do Estado*. 4.ª ed. revista e ampliada. São Paulo: Editora Globo, 2008.
- Báptista Machado, João. *Introdução ao Direito e ao Discurso Legitimador*. Coimbra: Almedina, 1985.
- Barata-Moura, José. «Em tomo do Manifesto». *Vértice*, II, n.º 139 (Março-Abril de 2008): 15-16.
- Bobbio, Norberto. *Téoria do Ordenamento Jurídico*. 10.ª ed., reimp. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2006.
- Buttafava, Giovanni. «Interview with Joseph Brodsky». *L'Espresso* (6 de Dezembro de 1987). In «From exile to affirmation: the poetry of Joseph Brodsky», David Patterson, *Studies in 20th Century Literature*, 17, 2 (1993): 365, [http://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/2027.42/60800/1/olsonjl\\_1.pdf](http://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/2027.42/60800/1/olsonjl_1.pdf).
- Camões, Luís Vaz de. *Os Lusíadas*, I.
- Cunha, Paulo Ferreira da. *Filosofia Jurídica Prática*. Belo Horizonte: Forum, 2009 (ed. port. Lisboa: Quid Juris, 2008).
- Debray, Régis. «À l'ère des *people*, je parle du *peuple*. Entrevista a Alexis Lacroix», *Le magazine littéraire*, n.º 488 (Julho-Agosto de 2009).
- Djalo, Tcherno. «Da identidade à etnicidade». *Africanologia*, 1 (2009).
- Foucault, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- Hall, Peter A., e Rosemary C. R. Taylor. «As três versões do neoinstitucionalismo». *Lua Nova*, n.º 58 (2003): 193 e segs., <http://www.scielo.br/pdf/ln/n58/a10n58.pdf>.
- Hayek, F. A. *Droit, législation et liberté*. I, *Règles et ordre*. Paris: PUF, 1973.
- Heilmann, Wolfgang Albert. «Patriotismo europeu entre cosmopolitismo e nacionalismo». *Ariana*, 1 (1982): 32 e segs.
- Kelsen, Hans. *La notion d'État et la psychologie sociale. À propos de la théorie freudienne des foules*. [http://documents.irevues.inist.fr/bitstream/2042/15686/1/HERMES\\_1988\\_2\\_134.pdf](http://documents.irevues.inist.fr/bitstream/2042/15686/1/HERMES_1988_2_134.pdf).
- Klein, Naomi. *A Doutrina do Choque: a Ascensão do Capitalismo de Desastre*. Bonsucesso: Nova Fronteira, 2008.
- Lucena, Manuel de. *O Estado da Revolução. A Constituição de 1976*. Lisboa: Sojornal, Edições Jornal *Expresso*, 1978.
- Maíz, Ramón. *A Idea de Nación*. Vigo: Edicións Xerais de Galicia, 1997.
- Máximo, Valério. *Facta et Dicta Memorabilia*. 5.3.2.
- Nietzsche, Friedrich. *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*. I, *Vom neuen Götzen*.
- O'Neil, Alexandre. «O exílio interior». In *Uma Coisa em Forma de Assim*. Lisboa: Assirio & Alvim, 2004.
- Pereira de Araújo, Alan. *Institucionalismo e efetividade jurídica*, <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=2325>; <http://www.scielo.br/pdf/ln/n58/a10n58.pdf>.
- Pessoa, Fernando. *O Preconceito da Ordem*. Lisboa: Guimarães Editores, 2009.
- Samuels, Andrew. *A Política no Divã. Cidadania e Vida Interior*. São Paulo: Summus Editorial, 2002.
- Varenne, Billaud. «Sur la théorie du gouvernement démocratique». Discurso parlamentar de 20 de Abril de 1794. In *Archives parlementaires*, vol. LXXXIX.
- Villey, Michel. *La formation de la pensée juridique moderne*. Paris: PUF, 2003.

## Capítulo 9

### Retorno e repetição

Procurarei, no que se segue, comparar Kierkegaard e Nietzsche do ponto de vista de um excesso por ambos partilhado. Se bem que executando trajetórias opostas – do estético ao religioso num caso, do religioso ao estético no outro –, verifica-se o encontro de Kierkegaard e Nietzsche num ponto comum, que é um ponto de excesso: o instante da felicidade, que é igualmente eternidade. Esboçarei aqui apenas os traços mais gerais deste processo.

Kierkegaard, como é sabido, distingue três estádios na vida humana: o estético, o ético e o religioso. Cada um deles possui uma estrutura própria e objectos que lhe são particulares. A relação entre os três, sendo de progresso no sentido que vai do estético ao religioso, não é, no entanto, a de uma sucessão dialéctica, à maneira hegeliana. Faz-se antes – ou não se faz, consoante os indivíduos – por saltos. O conceito de «salto» é fundamental em Kierkegaard. Designa uma brusca mutação estrutural, acompanhada pela descoberta de novas maneiras de pensar e de objectos que lhes são concomitantes. Na terminologia de Kierkegaard, não é uma passagem (*Overgang*) dialéctica, é uma «passagem patética».

Não é difícil, sem excessiva violência interpretativa, descobrir um esquema semelhante em Nietzsche, embora, naturalmente, desenrolando-se na direcção inversa: do religioso ao estético. A transição estrutural entre uma maneira de pensar e outra faz-se também em Nietzsche de uma forma que não é dialéctica, ao modo hegeliano, através de penosas e laboriosas mediações: faz-se igualmente por saltos.

Tomemos dois exemplos: o de *Temor e Tremor* e o de *Assim Falava Zarathustra*. Em *Temor e Tremor*, o gesto de Abraão, dispondo-se a sacrificar Isaac, é apresentado como um mistério. Em qualquer outro homem equivaleria, por certo, a um crime. E, de acordo com a estrita maneira de pensar ética, de acordo com o conjunto de normas sociais que definem a

virtude – Kierkegaard concebe parcialmente a ética segundo o padrão da *Sittlichkeit* hegeliana, da moralidade investida num contexto social particular e concreto<sup>1</sup> –, o gesto de Abraão seria exactamente isso: um crime. Mas, é o que é decisivo, Abraão encontra-se já fora da ética e em pleno religioso. O seu gesto não pode ser avaliado à luz dos ditames da consciência ética. O sacrifício, como lembra Kierkegaard,<sup>2</sup> distingue-se do assassinato. A esfera de Abraão, a sua maneira de pensar, é já outra. Longe de ser um crime, a aceitação em sacrificar o seu único filho tão longamente esperado corresponde a um tão profundo como inexplicável – e inexplicável, em primeiro lugar, para o próprio Kierkegaard, que insiste em nunca ter conseguido dar o salto para essa nova maneira de pensar<sup>3</sup> – acto de fé. Kierkegaard escreve que lhe é possível imaginar-se no interior do herói trágico – Agamémnon sacrificando Ifigénia por razões éticas, isto é, para o bem da comunidade –, mas que não se consegue colocar no lugar de Abraão – isto é, não consegue imaginar um puro acto sacrificial por amor a Deus e em oposição à razão ética,<sup>4</sup> realizando a «suspensão teleológica da ética».<sup>5</sup> A «resignação infinita», o último estágio que precede a fé,<sup>6</sup> é-lhe ainda compreensível, ele consegue ainda executar o «movimento da resignação»<sup>7</sup> – o que não lhe é já compreensível, quer dizer, capturável, abraçável, para retomar uma imagem dos Estóicos e de Descartes, é o próprio acto de fé de Abraão.

Encontramos no *Zaratustra*, logo no início, a descrição de uma situação estruturalmente afim.<sup>8</sup> Zaratustra desce da montanha onde se isolou durante dez longos anos. E desce da montanha para anunciar a morte de Deus e o advento do super-homem. O super-homem define-se, em primeiro lugar por uma nova maneira de pensar. Acontece que Zaratustra se depara com a incompreensão de todos. A seu modo, a incompreensão de que é vítima Zaratustra ecoa a incompreensão do gesto de Abraão. Os «últimos homens» que ridicularizam Zaratustra<sup>9</sup> são sensivelmente o equi-

valente da comunidade ética kierkegaardiana. Este ponto merece ser sublinhado: eles não representam o religioso, mas a morna felicidade – «Nós inventamos a felicidade», dizem eles<sup>10</sup> – de um rebanho amorfo, com iguais desejos e em perfeita igualdade (Nietzsche repete, sem o saber, a caracterização tocquevilliana do «despotismo democrático»: «Todos quere-rão o mesmo, todos serão idênticos: o que sentir diferentemente de livre vontade entrará num asilo de loucos»<sup>11</sup>). Os «últimos homens», agentes do nihilismo passivo, encontram-se incapazes de compreender a ultrapassagem (*Überwindung*),<sup>12</sup> a passagem (*Übergang*)<sup>13</sup> sobre o abismo (*Tiefe, Abgrund*),<sup>14</sup> que é também queda, naufrágio, perecimento (*Untergang*)<sup>15</sup> – finalmente: sacrifício –, que Zaratustra lhes propõe. Tal passagem, exigindo um nihilismo activo, equivalente estrutural da «resignação infinita» kierkegaardiana, é-lhes tão inexplicável como o sacrifício de Isaac o era para a comunidade ética de Kierkegaard. E por razões muito semelhantes.

Passo agora a um segundo paralelo entre Kierkegaard e Nietzsche. Para Kierkegaard, a fé reconhece-se por uma espécie de alegria. Faz parte do mistério de Abraão ele, de retorno a casa depois de Deus o ter impedido de sacrificar Isaac, ser, a cada instante, de novo feliz. Algo de impensável para alguém que se coloca do ponto de vista ético e que teria de viver num perpétuo remorso pela acção passada. Mas Abraão volta do monte Moriah para junto de Sara, trazendo Isaac, e é, volto a dizer – as palavras são importantes –, a cada *instante*, sempre, de novo, *repetidamente*, tomado de *alegria*. «Instante» (*Ojeblikket*), «repetição» (*Gjentagelse*) e «alegria» são, para Kierkegaard, conceitos essenciais para definir aquilo que ele designa por «cavaleiros da fé», aqueles que compreenderam um «profundo segredo»,<sup>16</sup> um segredo de que não conseguem falar,<sup>17</sup> e por isso são, na sua solidão,<sup>18</sup> no seu «isolamento absoluto»,<sup>19</sup> silenciosos. O silêncio representa o «entendimento mútuo entre o indivíduo e a divindade».<sup>20</sup> Note-se que, para Kierkegaard, o silêncio – por razões que levariam muito tempo a analisar – é igualmente característico do estágio

<sup>1</sup> Cf. Hegel, *Princípios da Filosofia do Direito*, terceira parte.

<sup>2</sup> Kierkegaard, *Temor e Tremor*, vi, 30. Cito Kierkegaard a partir da excelente edição das suas obras completas traduzidas em inglês por Howard V. Hong, Edna H. Hong et al., *Kierkegaard's Writings*, 26 vols., Princeton University Press, publicadas a partir de 1978.

<sup>3</sup> Kierkegaard, *Temor...*, 36.

<sup>4</sup> Kierkegaard, *Temor...*, 33.

<sup>5</sup> Kierkegaard, *Temor...*, 56.

<sup>6</sup> Kierkegaard, *Temor...*, 46.

<sup>7</sup> Kierkegaard, *Temor...*, 51.

<sup>8</sup> Nietzsche, «Prólogo», *Assim Falava Zaratustra*, vol. iv, 11 e segs. Citarei Nietzsche a partir da *Kritische Studienausgabe*, orgs. Giorgio Colli e Mazzino Montinari, 15 vols. (Munique: Walter de Gruyter, 1999).

<sup>9</sup> Nietzsche, *Assim Falava...*, 18 e segs.

<sup>10</sup> Nietzsche, *Assim Falava...*, 20.

<sup>11</sup> Nietzsche, *Assim Falava...*, 20.

<sup>12</sup> Nietzsche, *Assim Falava...*, 14.

<sup>13</sup> Nietzsche, *Assim Falava...*, 17.

<sup>14</sup> Nietzsche, *Assim Falava...*, 11, 16.

<sup>15</sup> Nietzsche, *Assim Falava...*, 12, 17, 18, 28.

<sup>16</sup> Kierkegaard, *Temor...*, 44.

<sup>17</sup> Kierkegaard, *Temor...*, 60.

<sup>18</sup> Kierkegaard, *Temor...*, 76.

<sup>19</sup> Kierkegaard, *Temor...*, 79.

<sup>20</sup> Kierkegaard, *Temor...*, 88.

estético,<sup>21</sup> e, nesse sentido, o estádio religioso representa um retorno ao estádio estético, negando o estádio ético, que condena o silêncio individual. Kierkegaard, de resto, definia-se como um «poeta do religioso», e nessa definição encontra-se a chave do retorno do estético na passagem para o religioso: a única maneira – sem dúvida imperfeita – de dizer o religioso que Kierkegaard tem ao seu dispor não é sequer ética, é estética.

É no *instante* que o acto de fé se dá, e esse instante deve ser sempre de novo *repetido*, e dessa repetição nasce a *alegria*. No instante, momento paradoxal por excelência, concentra-se – tal é a força da paixão, outro conceito fundamental em Kierkegaard: «aquilo através do qual a vida humana encontra a sua unidade é a paixão, e a fé é paixão»<sup>22</sup> – «num único desejo todo o conteúdo da vida e a significação inteira da realidade».<sup>23</sup> Por paixão, transgride-se o conjunto da ética «num momento único».<sup>24</sup> «As conclusões da paixão são as únicas que convencem, as únicas que são decisivas».<sup>25</sup> No instante, o indivíduo, o singular, o único (*den Enkelte*) – que, na fé, contrariamente ao que se passa na ética, é mais elevado do que o geral e se encontra «em relação absoluta com o absoluto»<sup>26</sup> –, afirma-se absolutamente. A interioridade é mais elevada do que a exterioridade.<sup>27</sup> O herói trágico é grande pela sua virtude moral, Abraão por uma virtude integralmente pessoal.<sup>28</sup> Só o indivíduo, enquanto indivíduo, se pode tornar cavaleiro da fé.<sup>29</sup>

É o indivíduo – Abraão, por exemplo – que realiza essa «tarefa da liberdade» que é a repetição, a «verdadeira repetição» que é «eternidade»<sup>30</sup> e meio através do qual nos tornamos aquilo que somos.<sup>31</sup> Em *A Repetição* (um escrito de 1843, o mesmo ano da publicação de *Temor e Tremor*), Job ocupa o lugar de Abraão. Tal como, em *Temor e Tremor*, Isaac retorna a Abraão, também o mundo retorna para Job, depois das suas provações.

<sup>21</sup> Kierkegaard, *Temor...*, 112.

<sup>22</sup> Kierkegaard, *Temor...*, 67.

<sup>23</sup> Kierkegaard, *Temor...*, 42-43.

<sup>24</sup> Kierkegaard, *Temor...*, 78.

<sup>25</sup> Kierkegaard, *Temor...*, 100.

<sup>26</sup> Kierkegaard, *Temor...*, 56.

<sup>27</sup> Kierkegaard, *Temor...*, 69.

<sup>28</sup> Kierkegaard, *Temor...*, 59.

<sup>29</sup> Kierkegaard, *Temor...*, 71.

<sup>30</sup> *Repetição*, «suplemento», 324.

<sup>31</sup> Cf. Edward F. Mooney, «*Repetition: getting the world back*», in *The Cambridge Companion to Kierkegaard*, orgs. Allastair Hankey e Gordon D. Marino (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 282-307 e 303, nota 3. O conceito kierkegaardiano de repetição ecoa ainda talvez no tema heideggeriano da repetição (*Wiederholung*) da questão do ser (cf. *Sein und Zeit*, # 1, Tübingen: Max Niemeyer, 1979 [1927], 2-4).

Pela fé, pelo instante repetido da fé, Isaac e o mundo *repetem-se*, na *alegria*, para Abraão e Job. A repetição não é uma pura imitação do passado, dirige-se para o futuro e reencontra sempre o passado de uma forma nova, ela é *recriação*, juntando assim o mesmo e o outro. Isaac não é apenas o mesmo para Abraão, o mundo não é apenas o mesmo para Job: eles são, de cada vez, sempre, ao mesmo tempo, outros, transformados, renovados, na repetição. A repetição, dada na interioridade e na «segurança do instante» presente, é uma «esposa amada» que «torna uma pessoa feliz».<sup>32</sup>

Se passarmos agora a Nietzsche, encontramos um bom número destes temas, retomados numa perspectiva estética, na doutrina do eterno retorno. A primeira ocorrência do «eterno retorno» em obras publicadas em vida por Nietzsche aparece na secção 341 de *A Gaia Ciência*, livro imediatamente anterior ao *Zarathustra*. Um demónio poder-nos-á surgir, na nossa «suprema solidão» (*einsamste Einsamkeit*) – também em Nietzsche a solidão, como o silêncio, é essencial; no *Zarathustra* ela é vezes sem conta nomeada<sup>33</sup> –, e dizer-nos: «Esta vida, tal como a vives e até aqui viveste, vai-te ser necessário vivê-la mais uma vez e vezes inumeráveis; sem nada de novo (*nichts Neues*), antes toda a dor e cada prazer e todo o pensamento e todo o suspiro, e tudo de indizivelmente pequeno e grande da tua vida deve retornar, e tudo na mesma ordem e consecução – esta aranha também voltará a aparecer, este luar entre as árvores, e este instante (*Augenblick*), e eu também! [...] Se este pensamento te dominasse, talvez te transformasse, e talvez te aniquilasse; a pergunta, a propósito de tudo e alguma coisa, 'queres isto mais uma vez e vezes incontáveis?', tornar-se-ia o maior peso sobre as tuas acções».<sup>34</sup>

Há muitas interpretações do conceito de eterno retorno em Nietzsche – quase tantas como os intérpretes – e por razões compreensíveis: em primeiro lugar, a natural equivocidade do próprio conceito. Mas, em vez de uma interpretação cosmológica – que Nietzsche deixou por publicar e que apenas aparece nos inéditos coligidos postumamente sob o título *A Vontade de Poder* – ou de uma interpretação metafísica, a solução mais fácil é talvez ler esta passagem como um análogo do imperativo categórico kantiano, que se diria da seguinte maneira: «Age apenas como se pudesses desejar que todas as tuas acções se repetissem sempre, até ao infinito».

O eterno retorno possui fortes afinidades com a repetição kierkegaardiana. É o instante que se repete, e, se Nietzsche escreve explicitamente

<sup>32</sup> *Repetição*, VI, 131-132.

<sup>33</sup> Cf., por exemplo, «Prólogo», IV, 13, 27.

<sup>34</sup> *A Gaia Ciência*, III, 570.

Assimular a vontade imutável dos deuses.

cf. Deleuze, Vol. R. cf. Anti-Libro, 3/1

que o eterno retorno é o eterno retorno do mesmo – não há nada de novo (*nichts Neues*) –, também é verdade que a repetição, pelo simples facto de se dar noutra tempo, comporta o outro. O *Ecce Homo* tem por subtítulo, precisamente, «como se vem a ser o que se é» (*Wie man wird, was man ist*) (relembro que a repetição, para Kierkegaard, é o meio de nos tornarmos aquilo que somos), como se o que somos só se tornasse real através da aceitação do eterno retorno, que, de resto, dada a sua natureza afirmativa, implica a alegria.

Em vez de dizermos «aconteceu (*Es war*)», devemos dizer «assim o quis! (*So wollte ich es!*)». «A isto», escreve Nietzsche, «chamarei redenção (*Erlösung*)». <sup>35</sup> Tal como, para Kierkegaard, a repetição do homem de fé oferece um sentido que nem o estético nem o ético podem dar, também o *amor fati* nietzschiano refigura, sempre de novo, o mundo: «Tudo o que foi não passa de um fragmento, enigma e horrível acaso até ao dia em que a vontade criadora declara: ‘Mas eu assim o quis! (*aber so wollte ich es!*)’». <sup>36</sup> No livro III do *Zarathustra*, em «A visão e o enigma», Zarathustra lembra – na sua luta contra o inimigo mortal, o espírito de gravidade – o seu «pensamento abissal» (*abgründliche Gedanke*): que é o instante que se repete eternamente. <sup>37</sup> E no mesmo livro, na secção «O convescente», Zarathustra, «advogado do ciclo», <sup>38</sup> volta a repetir o «pensamento do abismo»: «Tudo passa e tudo regressa, gira eternamente a roda do ser. Tudo morre, tudo volta a florir; desenrola-se eternamente o ano do ser. [...] Em cada instante (*Nu*) começa o ser; ao redor de cada *aquí* rola a esfera do *ali*. O centro está em toda a parte. A curva é a senda da eternidade». <sup>39</sup> Quem fala aqui, é verdade, são a águia e a serpente, os animais de Zarathustra, mas, contrariamente a certas interpretações, a doutrina do próprio Zarathustra não é muito diferente desta. Tal como a repetição kierkegaardiana, também o eterno retorno é uma figura da eternidade. A crucial secção final do livro III repete várias vezes a mesma expressão: «Pois te amo, ó eternidade!» (*Denn ich liebe dich, oh Ewigkeit!*) <sup>40</sup> O amor da eternidade, dado no eterno retorno, comporta o mesmo suplemento de alegria que a repetição kierkegaardiana oferece. À entrada do *Ecce Homo* lê-se: «Neste dia perfeito, em que tudo amadurece e não apenas as uvas se tornam douradas, um raio de sol cai justamente sobre a minha vida: olhei

para trás, olhei para a frente e nunca vi ao mesmo tempo tantas e tão boas coisas. Não foi em vão que hoje sepultei o meu 44.º ano, era-me permitido sepultá-lo – o que nele era vida está salvo, é «imortal». <sup>41</sup> «Olhei para trás, olhei para a frente» (*ich sah rückwärts, ich sah hinaus*): é no instante que se observa o retorno, o retorno, precisamente, daquilo que é vida, do que «está salvo» e «é imortal». <sup>42</sup>

Podemos agora concluir. Kierkegaard – em consequência da própria inescrutabilidade do religioso, da qual testemunha a incompreensibilidade de Abraão – é obrigado, pela «suspensão teleológica do ético», a vê-lo enquanto poeta e ironista, isto é, com todas as reservas que se quiser, a partir do estético. Aparentemente nos seus antípodas, Nietzsche, para pensar o puro estético – a individualidade absoluta do super-homem –, é por sua vez, levado, efectuando um eclipse idêntico do ético, a recorrer ao religioso. Não esqueçamos que tanto Kierkegaard como Nietzsche são, a par ou acima de filósofos, escritores (há um quase exacto equivalente do *Ecce Homo* em Kierkegaard: o *Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor*). O religioso e o estético encontram-se assim, de algum modo, reunidos. Ambos visam um suplemento de alegria que advém, de uma forma ou de outra, da repetição daquilo que é valioso. Essa repetição e a alegria que lhe é concomitante conduzem a um grau máximo de individuação. Não há aqui diferença de monta entre o «cavaleiro da fé» e o «super-homem», ambos procuram repetir o instante e desejar essa repetição. Em ambos os casos, como sublinhei, o ético é posto entre parêntesis, e aí se encontra, verdadeiramente, um risco – noção igualmente importante tanto para Kierkegaard como para Nietzsche. A filosofia moral contemporânea, pela pena de Bernard Williams, discutiu esse risco sob a rubrica do que designou por «sorte moral» (*moral luck*). <sup>43</sup> Em que medida, por exemplo, se encontra legitimado o comportamento de Gau-

<sup>41</sup> *Ecce Homo*, VI, 263 (utilizo a tradução de António Morão, *Ecce Homo*, Edições 70, Lisboa, 1989, 19).

<sup>42</sup> Vale a pena notar que tanto a repetição kierkegaardiana como o eterno retorno nietzschiano se opõem à anamnese ou rememoração (*Erinnerung*) hegeliana, que é teleologicamente orientada e se consuma apenas com o Saber Absoluto, isto é, com o próprio Hegel (cf., entre outros textos, a secção final da *Fenomenologia do Espírito*, «o Saber Absoluto»). Entre outras coisas, repetição e eterno retorno são experiências individuais excepcionais que alguns indivíduos podem, em várias épocas, viver. A rememoração hegeliana – uma historicização da anamnese platónica – é uma experiência que só o próprio Hegel podia, no fim da história, levar a cabo.

<sup>43</sup> Bernard Williams, *Moral Luck. Philosophical Papers, 1973-1980* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981); cf. também Thomas Nagel, *Mortal Questions* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), cap. 3.

<sup>35</sup> *Assim Falava Zarathustra*, II, «Da redenção», IV, 179.

<sup>36</sup> *Assim Falava Zarathustra*, II, «Da redenção», IV, 181.

<sup>37</sup> *Assim Falava Zarathustra*, IV, 199-200.

<sup>38</sup> *Assim Falava Zarathustra*, IV, 271.

<sup>39</sup> *Assim Falava Zarathustra*, IV, 272-273.

<sup>40</sup> *Assim Falava Zarathustra*, «Os sete selos», IV, 287 e segs.

guin, abandonando a mulher e os filhos para partir para a Polinésia pintar os seus quadros? A legitimidade, ou ilegitimidade, do acto – de toda e qualquer «suspensão teleológica da ética», poder-se-ia dizer – afere-se a partir do resultado: se a obra resultante é valiosa, a legitimidade encontra-se estabelecida; caso contrário, não. É preciso «sorte moral».

## Bibliografia

- Hegel. *Werke*. 20 vols. Frankfurt: Suhrkamp, 1986.
- Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer, 1979 [1927].
- Kierkegaard. *Temor e Tremor*. In *Kierkegaard's Writings*, trad. Howard V. Hong, Edna H. Hong et al. 26 vols. Princeton, NJ: Princeton University Press, publicados a partir de 1978.
- Mooney, Edward F. «*Repetition: getting the world back*». In *The Cambridge Companion to Kierkegaard*, orgs. Allastair Hannay e Gordon D. Marino, 282-307, 303, nota 3. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Nagel, Thomas. *Mortal Questions*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- Nietzsche. *Ecce Homo*, trad. António Morão. Lisboa: Edições 70, 1989.
- Nietzsche. *Kritische Studienausgabe*, orgs. Giorgio Colli e Mazzino Montinari. 15 vols. Munique: Walter de Gruyter, 1999.
- Williams, Bernard. *Moral Luck. Philosophical Papers, 1973-1980*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

## Capítulo 10

### Tentativa de leitura unitária das leis

Começando pela sempre sugestiva – e quantas vezes esclarecedora – etimologia, temos que a nossa palavra «lei» deriva da *lex* latina, por sua vez derivada, provavelmente, da raiz do verbo *lego*, cuja etimologia não foi ainda plenamente esclarecida.

Há quem derive *lex* do verbo *legere*: *lex* seria a «leitura» daquilo que está escrito. Esta etimologia, já proposta por Varrão, foi retomada por Santo Isidoro de Sevilha (560-636), que durante séculos ensinou a Europa com a sua obra *Etimologias*.

Mas Cícero e outros tinham proposto *eligere* (ou *legere* com esse sentido), uma vez que entendiam que a lei devia ser ditada após ponderada escolha do que fosse mais conveniente para a sociedade.

S. Tomás indica ainda *ligare*, porque a lei, ao obrigar, «liga» a vontade. E T. Mommsen propõe *legare* (dar mandamento).

Com a autoridade que lhes é universalmente reconhecida, E. Ernout e A. Meillet fazem derivar o termo latino da raiz indo-europeia *lagh* (pôr, estabelecer; ideia que encontramos no *Gesetz* alemão).

Tanto a etimologia como a história revelam que a *noção primitiva* de lei foi tomada a partir das regras imperativas que regiam os grupos sociais; só posteriormente o termo passou do campo ético-político para o físico-natural, interpretado como reflexo daquele. Evolução análoga se verificou com o termo grego *nómos* (lei). O que está de acordo com a tese de Jaeger e Mondolfo acerca da prioridade atribuída, na filosofia pré-socrática, ao mundo humano relativamente ao mundo físico.

De qualquer modo, com o decorrer do tempo, o termo «lei» foi usado em *múltiplos sentidos*, com o conseqüente risco de equívocos e dificuldades em tratar unitariamente a temática lei, por falta de unidade conceptual da mesma.

Na medida em que se pense que na sua evolução semântica o termo «lei» manteve um sentido fundamentalmente comum – o que *não* é ad-